



**You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: „Timor mortis” a religia : o zwierzęciu ludzkim w perspektywie ewolucjonistycznej

Author: Antonina Szybowska

Citation style: Szybowska Antonina. (2014). „Timor mortis” a religia : o zwierzęciu ludzkim w perspektywie ewolucjonistycznej W: M. Kotyczka (red.), “Śmierć zwierzęcia : współczesne zootanologie” (s. 159-171). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Antonina Szybowska

Timor mortis a religia O zwierzęciu ludzkim w perspektywie ewolucjonistycznej

Nie jest łatwo badać religię. Nie jest łatwo mówić o przestrzeniach, które dotyczą najintymniejszych obszarów wewnętrznego świata człowieka, sposobów radzenia sobie z *timor mortis*, z wiarą (bądź niewiarą) w sens istnienia, nadzieją, nadawaniem sensu zdarzeniom tragicznie go pozbawionym. Ideom religijnym poświęcono wiele słów, tekstów, których poetyka oscyluje między beznamiętnym językiem średniowiecznych traktatów, a braniem się za bary z Bogiem bohaterów romantyzmu. Słowa nie są tu jednak dobrym przewodnikiem, bo choć wiodą nas przez burzliwe dyskusje, ostatecznie zawsze zostawiają nas jednak w pół drogi samych, zatrzymując się przed Niewysłowionym¹.

Wierzenia religijne to jednak nie tylko obszar intymny. To także niezwykle istotny element życia społecznego. To obszar pełniący rolę nie do przecenienia w kształtowaniu więzi, relacji między członkami danej grupy, czynnik określający przynależność do wspólnoty, definiujący Obcego. Idee religijne uczestniczą też w budowaniu spójnej wizji świata, w konstruowaniu kosmologii, w procesie racjonalizacji sił przyrody, określaniu miejsca i celu ludzkiej egzystencji, uzasadniają relacje społeczne, stanowią wsparcie, a czasem i bezwzględny instrument polityczny.

Owa tak delikatna i skomplikowana natura powiązań między tkanką religii i wewnętrznym światem zarówno wspólnoty, jak i tożsamości jednostkowej, a także spory ideologiczne i częste uwikłanie badacza w jego własne przekonania religijne sprawiają, że jest to obszar niezwykle trudny pod względem badawczym. Nie dość, że przyjęcie samej metodologii jest

¹ Problem podejmuje wielu autorów analizujących język religii, m.in. Rudolf Otto w klasycznej już *Świętości*.

poważnym problemem, to pojawiają się pytania ogólniejszej natury. Czy badanie owego obszaru i naruszanie tabu nie spowoduje destabilizacji owego czułego układu naczyń połączonych, jakim jest kultura? Czy nie czynimy szkody, podobnej do eksploracji niesłychanie kruchego i cennego przedmiotu, dla którego samo wzięcie do ręki stanowi potencjalne zagrożenie? Z drugiej strony jednak jest to przecież zjawisko kulturowe, które – po wielokroć dało dowód swojej trwałości, opierając się nawet planowym procesom wyniszczania podjętym ze strony władz świeckich, czy ze strony naporu innej religii, dając trwałe fundamenty do budowy ładu społecznego – obecne we wszystkich kulturach².

Czy współczesny ewolucjonizm jest w stanie radzić sobie z tymi paradoksami? Czy może stanowić skuteczne narzędzie badawcze kulturowych zjawisk o charakterze religijnym? Czy można zastosować wyniki badań z zakresu nauk ścisłych w obszarze nauk humanistycznych? Pytania ważne, a wątpliwości są uzasadnione, zwłaszcza w kontekście animozji i otwartych sporów, jakie koncepcja Karola Darwina wywołała już w czasach jemu współczesnych. Mimo że sam Darwin nie wypowiadał się nigdy negatywnie o religii³, jego konkluzje dotyczące pochodzenia człowieka i samej teorii ewolucji gatunków wzbudziły wiele kontrowersji, burząc filozoficzne konstrukcje wzniesione przez poprzednie pokolenia i wywołując trzęsienie ziemi, którego fala uderzeniowa dotarła i do czasów współczesnych. Jeżeli o różnorodności istot żyjących obecnie na Ziemi zadecydowała interakcja między organizmami biologicznymi a środowiskiem, i jeżeli w ten system włączymy człowieka – to gdzie miejsce na Boga? Co z transcendentnym pochodzeniem praw moralnych? Co stało się z czasem, który Darwin pozbawił aspektu teleologicznego i z wektora⁴ utworzył linię prostą?⁵ Nie wdając się w ideologiczne spory, chciałabym zwrócić uwagę na młodą dyscyplinę naukową, jaką jest antropologia religii. Jest ona „dyscypliną holistyczną, która próbuje zrozumieć ludzkie zachowanie i to, co na nie wpływa, z wielu odmiennych perspektyw. Dlatego też antropologia religii nie koncentruje się

² Wielu autorom nie jest ten dylemat obcy. Por. D. DENNETT: *Odczarowanie. Religia jako zjawisko naturalne*. Tłum. B. STANOSZ. Warszawa 2008. Dla Samuela Huntingtona wierzenia religijne będące rdzeniem konstytuującym cywilizacje są jednocześnie źródłem nieuchronnego konfliktu globalnego. Por. S. HUNTINGTON: *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*. Tłum. H. JANKOWSKA. Warszawa 1997, s. 542.

³ Zob. K. JODKOWSKI: *Poglądy teologiczne Darwina*. W: *Ewolucja, filozofia, religia*. Red. D. LESZCZYŃSKI. Wrocław 2010, s. 59–85.

⁴ w zasadzie należałoby tu dodać: spirali, bądź koła.

⁵ Por. F. HABER: *Darwinowska rewolucja w pojęciu czasu*. W: *Czas w kulturze*. Red. A. ZAJĄCZKOWSKI. Warszawa 1988, s. 377–402. Na temat reperkusji koncepcji Darwina na terenie chrześcijaństwa por. też F. EUVÉ: *Darwin i chrześcijaństwo*. Kraków 2010, czy R. TYRAŁA: *Dwa bieguny ewolucjonizmu. Nauka i religia w poznawczym wyścigu zbrojeń*. Kraków 2007.

tylko na wierzeniach i rytuałach, lecz próbuje skontekstualizować religijne zachowanie w szerokiej społecznej sieci i odstąpić związki między religią oraz innymi aspektami społecznego i naturalnego świata⁶. Głównym założeniem metodologicznym jest tu Husserlowska zasada *epoché*, polegająca na „braniu w nawias”, odsuwaniu zagadnień, których nie sposób naukowo udowodnić ani sfalsyfikować, (czyli np. istnienie Boga, aniołów, duszy, natchnionego pochodzenia świętych ksiąg i in.). Całkiem niedawno również na terenie nauk humanistycznych stało się możliwe przyjęcie opcji neoewolucjonistycznej⁷, a liczba publikacji na temat ewolucyjnego kontekstu zjawisk religijnych⁸ nieustannie się powiększa⁹. Autorzy (np. Elizabeth Grosz¹⁰) wskazują, że natura poprzedza kulturę i zmusza ją do ciągłych transformacji, stąd konieczność włączenia do studiów nad kulturą również studiów nad naturą. W owym, nowym paradygmacie czerpie się z psychologii ewolucyjnej¹¹, ale także z innych rozwijających się intensywnie dziedzin, do których drzwi otwarły odkrycia drugiej połowy XX wieku, jak i te współczesne. Mam na myśli nauki o mózgu (neuroteologię, neuroetykę), kognitywistykę¹², genetykę, psychologię ewolucyjną, etologię (właściwie humanoetologię¹³), także ekonomię ewolucyjną, paleoantropologię, archeologię i in.

⁶ F. BOWIE: *Antropologia religii. Wprowadzenie*. Kraków 2008, s. 128. Na ten temat zob. też: *Antropologia religii. Studia i szkice*. Red. J. DRABINA. Kraków 2002.

⁷ W dzisiejszych publikacjach używa się też terminu „ewolucjonistycznej”, nie obawiając się już, że może on myśli niewprawnego czytelnika nakierować na fałszywy trop, jakim jest „stary” ewolucjonizm społeczny uprawiany np. przez Spencera.

⁸ Powstają publikacje dotyczące etyki ewolucyjnej, estetyki ewolucyjnej, ewolucyjnych podstaw prawa, także ekonomii ewolucyjnej. Por. jedną z pierwszych publikacji na ten temat w Polsce: D. WĘŻOWICZ-ZIÓŁKOWSKA: *Moc narrativum. Idee biologii we współczesnym dyskursie humanistycznym*. Katowice 2008.

⁹ Za przykład może posłużyć cała seria książek, jakie ukazały się w ramach projektu *Wiara i nauka* krakowskiego wydawnictwa WAM. Prezentują one odmienne punkty widzenia i mocno różnią się pod względem merytorycznym.

¹⁰ Zob. E. GROSZ: *Time Travels. Feminism, Nature, Power*. Sydney 2005. Dziękuję pani profesor Izabeli Kowalczyk za cenne uwagi i wskazanie tejże publikacji.

¹¹ Psychologia ewolucyjna: „to tętniąca życiem dyscyplina, w której niemal codziennie dokonuje się fascynujących odkryć”. Za: D. Buss: *Psychologia ewolucyjna*. Przeł. M. ORSKI. Gdańsk 2001, s. 57. „Bada ona umysł ludzki, traktowany jako zespół mechanizmów wykształconych w toku ewolucji, uruchamiający je kontekst oraz zachowanie przez niewywołane”, ibidem, s. 70. Warto przytoczyć jeszcze definicję mechanizmu psychicznego: „jest to zestaw procedur wewnętrznych organizmu, przyjmujący sygnały ze środowiska zewnętrznego i przetwarzający je za pośrednictwem procedur decyzyjnych w reakcje, które w przeszłości pomagały rozwiązać dany problem adaptacyjny”. Ibidem, s. 73.

¹² „Badanie relacji między biologią a kulturą obejmuje również próbę zrozumienia, czym jest samo rozumienie”. Ch. BAKER: *Studia Kulturowe. Teoria i praktyka*. Przeł. A. SĄDZA. Kraków 2005, s. 139.

¹³ Myślę tu o badaniach zachowań człowieka przy zastosowaniu metodologii, jaką wypracowała etologia zwierząt. Por. prace m.in. Desmonda MORRISA, m.in. *People-*

Podstawą przyjęcia takiej opcji badawczej jest zaakceptowanie rozróżnienia między tzw. człowiekiem kontekstualnym a uniwersalnym. Człowiek kontekstualny jest kwintesencją wizji człowieczeństwa, obowiązującej w danej kulturze. Ta wizja nie zawsze pokrywa się z przynależnością do gatunku biologicznego. Cech ludzkich odmawiano Innym, czyli osobom o zdeformowanym cieple, o innym kolorze skóry (przykład tragedii albinosów we współczesnej Afryce czy *szoah*), o innej tradycji, kondycji psychicznej¹⁴, pozostającym na innym etapie zaawansowania technologicznego.

U niektórych badaczy o nastawieniu ewolucyjnym pojawia się metafora, być może zanadto infantylna, ale dobrze ujmująca człowieka uniwersalnego: to ten człowiek, jakiego zobaczyłby pozbawiony kontekstu kulturowego (a przynajmniej ziemskiego kontekstu kulturowego) przybysz z kosmosu. Skupiłby się on zapewne na cechach, które są wspólne, nie zaś na podkreślanych przez nas różnicach. Trafnie opisują to Tomasz Szlendak i Tomasz Kozłowski:

Człowiek Uniwersalny jest zwierzęciem społecznym. Żyje w grupach, w których ważna jest pozycja społeczna i status. Wie, co to reguły grzecznościowe i etykieta. Posługuje się językiem i komunikuje niewerbalnie. [...] Płacze, flirtuje, żartuje, kusi i okazuje zainteresowanie. Wymienia podarki, odpłaca za niesprawiedliwość, zapamiętuje przysługi. Tańczy, śpiewa i produkuje muzykę [...]. Posiada mechanizmy radzenia sobie ze złodziejstwem, mordowaniem i gwałtem. Żyje w rodzinach [...]. Człowiek Uniwersalny bardzo lubi seks. Bardzo lubi też swoje dzieci. Wszędzie przejawia wierzenia w rzeczy nadnaturalne i rozwija teorie złego losu, choroby i śmierci. Planuje przyszłość, przeprowadza rytuały związane z przejściowymi momentami w życiu i boi się śmierci¹⁵.

Myślą przewodnią jest tu założenie, że istnieją pewne uniwersalia obecne w każdej kulturze. Wśród wymienionych na „Liście ludzkich uniwersaliów, autorstwa Donalda E. Browna”, uwzględniając także cechy dodane po 1989 roku¹⁶ odnajdziemy: lęk przed śmiercią, rytuały związane ze śmiercią¹⁷

watching. Londyn 2002. Zob. A. SZYBOWSKA: *Pytanie o granice ludzkiego zachowania*. *Humanoetologia Desmonda Morrisa*. W: *Granice w kulturze*. Red. A. RADOMSKI, R. BOMBA. Lublin 2010, s. 319–328. Dostępny w Internecie: <<http://wiedzaiedukacja.eu/wp-content/uploads/2011/01/Granice-w-kulturze-ost.pdf>>.

¹⁴ Por. J. SIERADZAN: *Szaleństwo w kulturach świata*. Kraków 2005.

¹⁵ T. SZLENDAK, T. KOZŁOWSKI: *Naga mała przed telewizorem. Popkultura w świetle psychologii ewolucyjnej*. Warszawa 2008, s. 82–83.

¹⁶ Lista ludzkich uniwersaliów Donalda E. BROWNA zamieszczona jest w: S. PINKER: *Tabula rasa. Spory o naturę ludzką*. Przeł. A. NOWAK. Gdańsk 2005, s. 616–622.

¹⁷ „Ewolucjonście rytuały rzucają się w oczy niczym pawie na nasłonecznionej polanie. [...] To oszałamiająco kosztowne ekstrawagancje”. W: D.C. DENNETT: *Odczarowanie...*,

i żałobę. Walter Burkert podkreśla te trzy najistotniejsze do których należą: język, sztuka i religia. Ta ostatnia pojawia się w tym kontekście już od czasów starożytnych, a obecność jakiejś formy wierzeń religijnych uznaje się za *conditio sine qua non* każdej kultury. Czy więc na pewno religia jest systemem wyłącznie kulturowym, jak sugerowałby tytuł znanego artykułu Clifforda Geertza¹⁸? Takie „gatunkowe” podejście do człowieka wymaga zmian w fundamentalnych tropach myślenia o człowieku, które tworzą jego obraz w filozofii europejskiej. Prowokuje do stawiania trudnych pytań, wśród których przewija się kwestia tzw. natury ludzkiej¹⁹. Pamiętajmy też o tym, że kultury badano koncentrując się na różnicach pomiędzy nimi, zaś to podejście zwraca uwagę na podobieństwa: „Warunkiem koniecznym badania antropologicznego jest przyjęcie założenia o kulturowym zróżnicowaniu w obrębie jednolitych możliwości gatunkowych człowieka”²⁰. Badanie człowieka, uznawanego od wieków w koncepcjach judeo-chrześcijańskich za „koronę stworzenia” w neodarwinizmie niebezpiecznie zbliża się z jednej strony do etologii, z drugiej do badań nad procesami dziejącymi się w mózgu.

Akceptowaną w perspektywie ewolucjonistycznej koncepcję człowieka nie sposób nazwać, jak chcieliby jej liczni przeciwnicy, „animalizacją” *homo sapiens*, tak jak nie może być w niej mowy o zarzucanej Darwinowi (i etologom) skłonności do uczłowieczania zwierząt²¹. Taki dualizm jest w ogóle jej obcy, co akcentują nawet teologowie zainspirowani omawianą postawą badawczą. François Euvé (fizyk i teolog) w swoim opracowaniu na temat chrześcijańskich kontekstów teorii Darwina pisze: „Osoba ludzka nie jest izolowaną od reszty Wszechświata jednostką. Jej życie posiada wymiar społeczny, a przez to stanowi element wielkiej sieci powiązań czasowo-przestrzennych. Jedną z zasług nowożytnej biologii jest przypominanie nam o zakorzenieniu osoby ludzkiej w naturze kosmosu”²². Nie znaczy to, że człowiek jest isto-

s. 178. O metaforze tej więcej w: Z. PIĄTEK: *Pawi ogon, czyli o biologicznych uwarunkowaniach kultury*. Kraków 2007.

¹⁸ C. GEERTZ: *Religia jako system kulturowy*. W: Tegoż: *Interpretacja kultur: wybrane eseje*. Przeł. M. PIECHACEK. Kraków 2005.

¹⁹ Por. *Dylematy współczesnej cywilizacji a natura człowieka*. Red. J. REYKOWSKI, T. BIELICKI. Poznań 1997; S. PINKER: *Tabula rasa...*; a także krótki, lecz w moim przekonaniu ważny tekst, którego autorką jest A. POBOJEWSKA: *Jedna natura — wiele kultur; jedna kultura — wiele natur*. W: *Między sensem a genami*. Red. B. TUCHAŃSKA. Warszawa 1992, s. 178—181.

²⁰ A. SZYJEWSKI: *Etnologia religii*. Kraków 2008, s. 22.

²¹ W 1837 roku DARWIN pisał: „Jeśli zdecydujemy się pójść za tą hipotezą do końca, wówczas wszystkie zwierzęta, nasi bracia i towarzysze w chorobie, śmierci, cierpieniu i głodzie, nasi niewolnicy w najcięższych pracach, towarzysze naszych zabaw, mogą dzielić z nami pochodzenie od jednego przodka. W ten sposób wszyscy będziemy złączeni razem”. Za: F. EUVÉ: *Darwin i chrześcijaństwo*. Przeł. K. CHODACKI. Kraków 2010, s. 140.

²² Ibidem, s. 162.

tą pozbawioną sprzeczności. Wyraziście formułuje to Jacek Lejman w monografii poświęconej Desmondowi Morrisowi: „Kultura jest tym, co czyni człowieka istotą ludzką. Biologia zaś jest tym, co wiąże nas ze światem, nawet jeśli przyjmimy, że ów rodzi się w ludzkiej psychice. Człowiek zatem to istota rozdwojona między tym, co w nim fizyczne, biologiczne, naturalne a tym, co pozabiologiczne, wyuczone, kulturowe. Konflikt ten jest istotą ludzkiego życia”²³. Uznanie nauk biologicznych jako najistotniejszego punktu odniesienia w badaniach nad *homo religiosus* budziło i budzi nadal skrajne emocje u przedstawicieli świata nauki, religii, polityki, stanowiąc zarzewie konfliktów światopoglądowych. Dla wielu wydaje się niemożliwe, wręcz obrazoburcze sformułowanie pytania: jak człowiek, za którego niezbywalną cechę uznano otwartość na transcendencję, może sam być źródłem tak wyrażanego — stanowiącego jeden z najistotniejszych składników kultury — zjawiska, jak religia? Świadomość tego problemu, towarzyszącą wielu badaczom, dobitnie formułuje Walter Burkert: „Wprowadzenie biologii do badań nad kulturą jest równoznaczne z wejściem na pole bitwy”²⁴. Niemożliwe jest odnalezienie płaszczyzny porozumienia między dwoma przedstawionymi poniżej stanowiskami, które prezentują kolejne cytaty:

Ludzkość [to] szczyt boskiego stworzenia oddzielony od reszty stworzonego świata ponieważ uczyniony na obraz Boga”²⁵.

Naturalną motywacją umysłu ludzkiego jest przy tym poszukiwanie znaczących doświadczeń i każde doświadczenie zmysłów zostaje przepuszczone przez intencjonalno-interpretacyjny proces i przyrównywane do posiadanego systemu interpretacyjnego. Z zaspokajania tych specyficznie ludzkich potrzeb, które powstały wraz z powstaniem człowieka jako gatunku w wyniku powiększania się wielkości mózgu, zwłaszcza zwiększenia płatów czołowych i powstania samoświadomości, wyłoniła się religia jako system ideologiczny, spajając w jedność całość zachowań kulturowych²⁶.

Sytuacji nie poprawiają propozycje pojednawcze, np. koncepcja NOMA (*Non-Overlapping Magisteria*) Stephena Jaya Goulda, czyli „niezachodzących na siebie” (niepokrywających się) przestrzeni, np. religii i nauki²⁷. Idei włączenia do badań nad religią nauk przyrodniczych nie służy tym bardziej

²³ J. LEJMAN: *Zwierzęcy prześwit cywilizacji. Desmond Morris i etologia współczesna*. Lublin 1999, s. 11.

²⁴ W. BURKERT: *Stwarzanie świętości. Ślady biologii we wczesnych wierzeniach religijnych*. Przeł. L. TRZCIONKOWSKI. Kraków 2008, s. 25.

²⁵ A. MCGRATH: *Darwinism and the Divine: Evolutionary Thought and Natural Theology*. Chichester, 2011. Za: F. EUVÉ: *Darwin i chrześcijaństwo...*, s. 137.

²⁶ A. SZYJEWSKI: *Etnologia religii...*, s. 29 i 30.

²⁷ Por. S.J. GOULD: *Skaty wieków*. Przeł. J. BIEROŃ. Poznań 2002.

antyreligijna krucjata Richarda Dawkinsa²⁸, którego słowa, często wyrywane z kontekstu, niestety nie bywają traktowane jako prezentacja światopoglądu konkretnej osoby, lecz stanowisko przedstawicieli nauk przyrodniczych w ogóle.

Śmierć jest silnie obecna w refleksji religioznawczej od zawsze; często uważa się ją za *raison d'être* religii w ogóle. Wiadomo, że lęk przed śmiercią uznawany bywał przez klasyków myśli religioznawczej za jedną z głównych sił napędowych religii. Myśl ta pojawia się także u badaczy o nastawieniu ewolucyjnym. Daniel Dennett zwraca uwagę na istnienie trzech podstawowych funkcji religii, mianowicie, przynoszenie pociechy w cierpieniu i uśmierzanie lęku przed śmiercią; wyjaśnianie rzeczy, których inaczej nie umiemy wyjaśnić; zachęcanie do współpracy w chwilach próby czy zagrożenia²⁹. Wspominany wcześniej Burkert pisze o sterowaniu i przeniesieniu lęku: „Własna śmierć jest rzeczywistością wykraczającą poza granice wyobraźni, jest X, niewiadomą, niedostępną doświadczeniu, jednak doświadczenie śmierci innych ludzi skłania wyobraźnię do nawiązania w ramach wspólnego świata mentalnego (*Common Mental World*) — stosunków z tym, co nieznane, uruchamiając mechanizmy przeniesienia, wyparcia, przesunięcia substytutów i trwania w szoku nieusuwalnym, choć nieco ukojonym lub złagodzoną”³⁰. Autor maluje następującą wizję: stado afrykańskich zebr czy antylop gnu spokojnie pasie się w obecności lwów. Uciekają tylko przed bezpośrednim zagrożeniem, kiedy lew podejmuje próbę ataku. Większość z takich akcji kończy się ucieczką zwierzęcia, które niebawem wraca do stada i nadal się pasie, czujnie lecz spokojnie, mimo że jest świadome obecności drapieżników. Autor twierdzi, że człowiek w tej sytuacji zachowałby się zupełnie inaczej. Jego niepokój i świadomość zagrożenia kazałyby mu podjąć próby wyeliminowania drapieżników. Gdyby się zastanowić, od zawsze żyjemy w sytuacji nie całkiem odbiegającej od opisanej przez Burkerta. W dalszym ciągu zagrażają nam wielkie katastrofy w rodzaju trzęsień ziemi, tsunami, kolizje z obiektami kosmicznymi itp. Wciąż narażeni jesteśmy na choroby i uszkodzenia ciała; ponadto w czasach współczesnych zestaw zagrożeń uległ znaczącemu wzrostowi, by wymienić choćby zmiany klimatyczne czy potencjał nuklearny. Desmond Morris pisze: „Mając możliwość wyobrażenia sobie śmierci, znaleźliśmy się w stanie jak gdyby permanentnego zagrożenia, wymagającego specjalnej strategii obronnej”³¹. W sukurs

²⁸ Por. R. DAWKINS: *Bóg urojony*. Przeł. P. SZWAJECER. Warszawa 2007; dwuczęściowy film dokumentalny *The Roots of All Evil?* Scenariusz: R. DAWKINS. Reżyseria: R. BARNES, 2006.

²⁹ D. DENNETT: *Odczarowanie...*, s. 136.

³⁰ W. BURKERT: *Stwarzanie świętości...*, s. 53.

³¹ D. MORRIS: *Zwierzę zwane człowiekiem*. Przeł. Z. UHRYNOWSKA-HANASZ. Warszawa 1997, s. 178.

przychodzą rozliczne, wielopłaszczyznowe przekonania i zachowania religijne, strategie obronne, rytuały. W oryginalny sposób interpretuje ten problem Pascal Boyer, antropolog i kognitywista, który powołuje się na eksperymentalne badania psychologów społecznych używających terminu „zarządzanie strachem”³². Badania te jednoznacznie wskazują na to, iż osoby, które czytały tekst podkreślający nieuchronność śmierci, zdecydowanie inaczej reagowały podczas wykonywania polecenia oceny zachowania niezgodnego z ogólnie przyjętym w obrębie danej kultury. W stosunku do grupy kontrolnej były o wiele mniej skłonne do tolerancji, postulowały surowsze kary nawet za drobne wykroczenia, ostrzej reagowały na profanację symboli kulturowych, np. flagi amerykańskiej lub krzyża³³. Zinterpretowano to jako wzmożony — skutek poczucia zagrożenia — przymus obrony własnej społeczności, tak przed obcymi, jak przed osobami łamiącymi normy w obrębie własnej grupy kulturowej³⁴. „Mnogość instytucji kulturowych — wspólne symbole, system wartości, poczucie przynależności — są niczym zaporą przed lękiem wzbudzonym przez śmierć, zapewniają bowiem bezpieczeństwo i ochronę”, pisze Boyer³⁵. Ponadto poszanowanie lokalnych norm może uchronić przed śmiercią. Autor *I człowiek stworzył bogów...* szuka jednak dalej, wskazując na fakt, że religia nie zawsze stanowi ukojenie. Czasem wręcz przeciwnie, pobudza lęk i obawy. Wizja pośmiertnych przestrzeni bywa przerażająca, a nie każda religia wykształciła koncepcję „nieśmiertelnej duszy”, która miałaby odbierać profity bądź karę za decyzje człowieka podejmowane za życia. Boyer pisze, że mieszkańcy krajów spoza kultury euroatlantyckiej pytani o to, co dzieje się z człowiekiem po śmierci, często nie mogą zrozumieć, o co pytającemu chodzi³⁶. Również topografia zaświatów jest odmienna w różnych kulturach. Wszędzie jednak istnieją rytuały towarzyszące śmierci. Boyer opisuje niektóre z nich, wskazując na podobieństwo ceremonii pogrzebowej do rytuałów przejścia, kiedy zmarły opuszcza jedną grupę społeczną

³² podkreślając silnie imperatyw przetrwania, który stanowić miałby główną motywację ludzi (podobnie jak i innych zwierząt). Warto tu jednak zwrócić uwagę, iż ewolucjoniści biorą pod uwagę przede wszystkim perspektywę „samolubnego genu”: czasem śmierć jednostki jest sposobem zapewnienia przetrwania genu.

³³ P. BOYER: *Religia, zmarli, śmierć*. W: Tegoż: *I człowiek stworzył bogów... Jak powstała religia?* Przeł. K. SZEŻYŃSKA-MAĆKOWIAK. Warszawa 2005, s. 203–23.

³⁴ Warto tu zwrócić uwagę na fenomen tzw. altruistycznej zemsty, o którym mówi psychologia ewolucyjna.

³⁵ P. BOYER: *Religia, zmarli, śmierć...*, s. 206.

³⁶ W tym miejscu warto wspomnieć o niezwykle ciekawym współczesnym projekcie Hades. Grupa badaczy pod merytoryczną opieką filozofa Jarosława SPYCHAŁY przeprowadzała nagrywane wywiady dotyczące tego, jak współczesny człowiek wyobraża sobie życie po śmierci, oraz czy te wyobrażenia wpływają na jego codzienne życie i wybory, jakich dokonuje. Bogate materiały znajdują się na stronie projektu: <http://www.hades2011.pl/>.

(żyjących), by dołączyć do drugiej (przodkowie). Podkreśla też rolę pamięci o nich³⁷. Kwestionuje natomiast następujące twierdzenie:

Nasze koncepcje śmierci skupiają się wyłącznie na lęku przed końcem życia. Ludzie emocjonalnie podchodzą do myśli o własnej śmierci, dlatego stworzyli stosowne obrzędy, ale dotyczą one śmierci INNYCH. [...] Gdyby u podłoża ich działań obrzędowych leżał strach przed śmiercią, ich celem byłoby uniknięcie jej, opóźnienie tego, co nieuchronne. Tymczasem jest inaczej, rytuały są poświęcone temu, co może się przydarzyć żywym, jeśli nie potraktują zwłok w należyty sposób³⁸.

Kultura proponuje różne scenariusze postępowania wobec martwego ciała, które staje się nie tylko biologicznym źródłem skażenia, budzi bowiem sprzeczne emocje i wywołuje u człowieka głęboki dysonans poznawczy. Zwłoki angażują naraz wiele systemów kojarzeniowych: „Uważa się, że są źródłem zakażeń i nieczystości, ponieważ taka jest pojęciowa interpretacja intuicji tworzonych przez system wykrywania źródeł zakażeń; są fascynujące, ponieważ różne systemy myślowe tworzą niekompatybilne intuicje na ich temat; pobudzają emocjonalnie z powodu relacji osobistych, jakie mieliśmy ze zmarłym; wzbudzają strach, bo aktywują schematy myślowe unikania drapieżników”³⁹. Boyer wbrew ogólnie przyjętym sądom twierdzi, że: „Nie warto więc doszukiwać się «metafizycznych przyczyn» lęku ludzi przed niedawno zmarłymi oraz przekonania, że wszelkie kontakty z nimi narażają na skażenie. Te intuicje i emocje są tworem systemów ukształtowanych w procesie ewolucji i pojawiałyby się, nawet gdybyśmy nie patrzyli na śmierć z perspektywy religijnej”⁴⁰.

Z problematyką śmierci silnie łączą się koncepcje dotyczące pozacielesnej tożsamości i ich potencjalnie religijnych koneksji. Zapewne w przyszłości coraz częściej sięgać się będzie do badań neurologów, przyglądających się na przykład temu, co dzieje się z mózgiem pod wpływem niedotlenienia, braku snu, rozmaitych substancji psychoaktywnych, doszukując się tym samym odpowiedzi na pytania: Jak wygląda fizjologia medytacji⁴¹? Co po-

³⁷ Jack GOODY powołując się na badania prowadzone w Afryce twierdzi, iż kult przodków jest szczególnie istotny w sytuacji, kiedy spadkobiercy dziedziczą ich dobra, a zwłaszcza w grupach kolektywnie zarządzających ich dziedzictwem (P. BOYER: *Religia, zmarli, śmierć...*, s. 211). Ciekawe byłoby porównanie tej sytuacji do współczesnych fundacji czy stypendiów, które noszą imię osoby która przeznaczyła na nie środki finansowe.

³⁸ P. BOYER: *Religia, zmarli, śmierć...*, s. 213.

³⁹ Ibidem, s. 228.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Por. Ł. JĘDRZEJCZAK: *O powstawaniu doznań mistycznych. Podejście neurokognitywne*. Olsztyn 2010. Publikacji na temat neuroteologii jest w tej chwili bardzo dużo.

woduje doświadczenia mistyczne⁴²? a może da się je wywołać stymulacją jakiegoś ośrodka w mózgu⁴³? Intensywnie badane są też doświadczenia NDE (*Near Death Experience*)⁴⁴, z którymi przy współczesnym rozwoju medycyny ratunkowej coraz większy krąg osób miał do czynienia. Z kolei kategorię *imprinting* — wdrukowania (jednym z pionierów badań był tu Konrad Lorenz) będącą szczególnym rodzajem natywistycznej koncepcji uczenia się, stosuje Faber do opisanie prenatalnych dyspozycji religijnych:

Łatwo nawiązuje ono [dziecko] łączność ze światem nadprzyrodzonym, ponieważ w pewnym sensie od początku tam było. Pozostawało w łączności z czymś potężnym, nieznanym i podtrzymującym życie od chwili, gdy rozpoczęło proces internalizacji relacji ciała i umysłu czy też interaktywnego, fizjologicznego wdrukowania, które jest naturalnym efektem uczuciowej interakcji dziecka z wszechpotężnym opiekunem, pojawiającym się tysiące razy, by je uwalniać od głodu i cierpienia, oraz zaspokajać jego emocjonalną potrzebę kontaktu i bliskiej więzi. [...] Nieświadomy umysł dziecka rezonuje na narracje religijne, zanim dojrzeje jego rozum, zanim potrafi ono przyjrzeć się i krytycznie ocenić to, czemu ma przytaknąć⁴⁵.

Wielu badaczy przypisuje podstawowe doznania religijne (z zakresu *mysterium tremendum et fascinans* Rudolfa Otto) wspólnocie prymatów, podnosząc próby ukazania ich istnienia także wśród szympansov i goryli.

⁴² Ogromnym problemem metodologicznym, ale mającym także filozoficzne implikacje jest samo badanie samych siebie. Tak jak w stosunku do badania kultury czy języka, badacz znajduje się przecież w centrum badanego obszaru i narzuca własne schematy myślowe. Stephen PINKER ujął to następująco: „Jesteśmy naszymi mózgami i nie możemy z nich wyjść nawet na chwilę, żeby sprawdzić, jak jest naprawdę. Jeśli nawet oznacza to więzienie, to nie powinniśmy się skarżyć, bo pułapka, w której się znaleźliśmy jest rozleglejsza niż niebo, bezdenniejsza niż morze i, być może, ciężka jak sam Bóg”. W: S. PINKER: *Tabula rasa...*, s. 603.

⁴³ Por. słynny „kask Persingera”, nazywany też „hełmem boga” (chodzi o stymulowanie płatów skroniowych za pomocą pola elektromagnetycznego).

⁴⁴ Powoływanie się w publikacjach naukowych na wikipedię nie świadczy najczęściej o rzetelności autora, w tym jednak miejscu chciałabym uczynić wyjątek i mimo wszystko polecić stronę angielskojęzycznej wiki: <http://en.wikipedia.org/wiki/NDE>. Jest to bowiem szczególnie dokładnie opracowane hasło, pod którym znaleźć można naprawdę bogatą bibliografię oraz linki do powiązanych miejsc w Internecie. Osobom chcącym poszerzyć wiedzę o doświadczeniach osób, które przeżyły śmierć kliniczną polecić należy stronę <http://www.nderf.org/Polish/index.htm> — to polska odłona międzynarodowej organizacji NDERF. Por. Scott ATRAN: *Adrenaline — Activating Death Scenes Heighten Religiosity: An Experiment..* W: TEGOŻ: *In Gods We Trust. The Evolutionary Landscape of Religion*. Oxford 2002, s. 177—181.

⁴⁵ M.D. FABER: *The Psychological Roots of Religious Belief*. New York 2004. Za: D. DENNETT: *Odczarowanie...*, s. 446.

O dyspozycjach do swoistej duchowości świadczyć mają ich uległościowo-dominacyjne zachowania⁴⁶ w kontekście polowań, żywiołów („taniec deszczu” szympansov obserwowany przez Jane Goodall), pożegnań ze zmarłymi członkami stada. Podczas licznych eksperymentów komunikacyjnych miałyby się ujawniać nawet zawiązki myśli eschatologicznych. Jak bowiem inaczej nazwać odpowiedzi na pytanie, co się dzieje z małpami po śmierci: (Gorylica Koko: „Idą do wygodnej jamy na uboczu”. Bonobo Kanzi: „Idą do wielkiej czarnej dziury”⁴⁷)?

Czasem odwołanie się do nauk biologicznych pozwala na inne oświecenie związanych ze śmiercią, a zatem odnoszących się do doświadczeń wspólnych istotom żyjącym, symboli i metafor, którymi w sposób szczególny język religii jest nasycony. „Los bowiem synów ludzkich jest ten sam, co i los zwierząt; los ich jest jeden: jaka śmierć jednego, taka śmierć drugiego, i oddech życia ten sam”⁴⁸. Ze względu na rozległość tematu nie można go tutaj zaprezentować w sposób wyczerpujący. Byłyby to obrazy zjadania, pochłaniania, spętania, szamotaniny, niemożności wyswobodzenia się, traumy, krwi i oddechu. Burkert wspomina o tym niejako na marginesie swoich rozważań, a to ważny i obiecujący trop. Metafory, takie jak „więzy śmierci”, „szpony zła”, „sidła grzechu”, dalej kulturowa symbolika węzłów, splątanych włosów to tylko niektóre przykłady zaczerpnięte z Biblii. Odnoszą się one do prymarnych — starszych niż nasz gatunek — doświadczeń istoty żywej. Ilustracją powyższej tezy jest fragment z Księgi Hioba:

Czyśmy podobni do zwierząt, jesteśmy nieczyści w twych oczach? Ten człowiek gniewem rozdarty. Czyż przez cię wyludni się ziemia lub skała miejsce swe zmieni? Tak światło grzesznika zagaśnie, iskra już jego nie błysnie, światło w namiocie się skończy i lampa się nad nim dopali. Męski krok jego niepewny, zamiar gotuje upadek, bo nogi zawiodą go w sieć, porusza się, lecz między sidłami. Pętlica chwyciła się pięty, pułapka zamknęła się nad nim. Zasadzka na ziemi ukryta, potrzask nań czeka na drodze. Zewsząd upiory go dręczą, kroczą ciągle w ślad za nim. Czekają na niego Żarłoczna, Śmierć czyha u boku. Pożre mu członki ciała, pożre mu członki — zaraza. Wygnanego z namiotu,

⁴⁶ „Badanie porównawcze rytuału podporządkowania wśród naczelnych, w świeckich stosunkach międzyludzkich oraz w praktyce religijnej odzwierciedla podstawową jedność świata, w którym żyjemy”, twierdzi BURKERT (*Stwarzanie świętości...*, s. 121).

⁴⁷ W przypadku gorylicy sposobem porozumienia był wyuczony język migowy, Kanzi zaś używał interaktywnej tablicy ze znakami. Więcej na ten temat zob. A. SZYJEWSKI: *Etnologia religii*. Kraków 2008; Zob. także: R. OPULSKI: *Doświadczenia religijne zwierząt: prawda czy fikcja?* <http://argonauci.info/content/view/26/2/>. Artykuł znajduje się także w publikacji: *Człowiek — zwierzę, człowiek — maszyna*. Red. A. CELIŃSKA, K. FIDLER. Kraków 2005.

⁴⁸ Ks. Koheleta 3,19. Ten i następne cytaty według Biblii Tysiąclecia.

bez nadziei, do Króla Strachów powiodą. Zamieszka w namiocie — nie swoim; sypie się po nim siarkę. Korzenie pod nim niszczą, a nad nim pożółkły już liście⁴⁹.

Inne przykłady także wizualizują groźnego drapieżnika, z którego nieustanną obecnością trzeba nam się mierzyć⁵⁰.

Badanie tekstów kultury opartych na biologicznych programach zachowań, często starszych od naszego gatunku, stanowi pasjonujący, interdyscyplinarny obszar badawczy, który został odkryty całkiem niedawno i wciąż czeka na dalsze zgłębienie. Jednoczesna holistyczna refleksja odnośnie asynchronicznie traktowanych tropów językowych, ikonicznych symboli, mitów, wielkich narracji i wątków literackich, rytuałów i stereotypowych scenariuszy działań tworzy całościowy program badawczy, wymykający się tradycyjnym podziałom nauk humanistycznych, nadto sięgający do nauk przyrodniczych, a nawet ścisłych.

Jedna z najczęściej przywoływanych etymologii słowa „religia” (jak zresztą i słowa „kultura”) pochodzi od Cycerona. W *De natura deorum* wywodzi on ten termin od łacińskiego *relegere* — odczytywać ponownie, na nowo. Sądzę, że perspektywa neodarwinistyczna, zastosowana w ramach antropologii religii pozwala, bądź pozwoli w przyszłości, choć częściowo „odczytać na nowo” oblicze fenomenu religii, stanowiącej jedno z najistotniejszych zjawisk w świecie pewnego gatunku żyjącego na Ziemi; gatunku, którego wyjątkowość polega być może właśnie na tym, że jego przedstawicieli cechuje świadomość własnej śmierci.

⁴⁹ Ks. Hioba 18,3—16. Ten i dalsze cytaty według Biblii Tysiąclecia.

⁵⁰ „Opłotły mnie więzy śmierci, dosięgły mnie pęta Szeolu, popadłem w ucisk i udrękę”, Ks. Psalmów, 116,3; „Lecz Bóg wskrzesił Go, zerwawszy więzy śmierci, gdyż niemożliwe było, aby ona panowała nad Nim”, Dzieje Apost. 2,24; „Zaiste, bogactwo oszukuje; a człowiek pyszny nie zazna spokoju: traci rozsądek i spokój; gardziel szeroko rozwiera jak Szeol i jak śmierć nigdy nie jest nasycony; choć zebrał ludy wszystkie wokół siebie, wszystkie narody przy sobie połączył”, Ks. Habakuka 2,5; „Pośrodku lwów spoczywam, co pożerają synów ludzkich. Ich zęby to włócznie i strzały, a język ich niby miecz ostry”, Ks. Psalmów 57,5.

Antonina Szybowska

Timor mortis and Religion
On the Human Animal from the Persepctive of Evolutionism

Summary

Fear of death and its associated rituals and mourning are — besides language, art and religion — the most important human universals. Researching them by means of scientific tools gives rise to numerous controversies due to the fact that the human being becomes a subject of observation by methods developed by ethology; moreover, the human being is one among many elements of the world in which we live. The author discusses the following topics: a reflection on the human death as a *raison d'être* of religion in general; mythogenic and consoling nature of the rituals surrounding death, meaning selected in evolution scenarios for dealing with corpses; experience an NDE (Near Death Experience). Many researchers have attributed the fundamental religious experience (including those associated with the death of members of the flock) to the primate community. The reference to the biological sciences also allows for the focus on symbols and metaphors associated with death, thus referring to the experience shared by all the living (e.g. images of devouring, fetters, struggle, trauma, blood, breath), which religious language is saturated with.

Antonina Szybowska

Timor mortis und die Religion
Von dem menschlichen Tier aus evolutionistischer Sicht

Zusammenfassung

Die Todesangst und die sie begleitenden Rituale und Trauer gehören neben Sprache, Kunst und Religion zu den wichtigsten menschlichen Universalien. Die Untersuchung der Rituale mittels biologischer Methoden löst zahlreiche Kontroversen aus, denn der Mensch als eines von vielen Elementen der Welt, soll mit Hilfe ethologischer Methoden untersucht werden. Die Verfasserin behandelt solche Themen, wie: Reflexion über den menschlichen Tod als „*raison d'être*“ der Religion; mythogener und tröstender Charakter der den Tod begleitenden Rituale; die Bedeutung der im Verlauf der Evolution entstandenen Methoden des Umgangs mit Leichen; die Erfahrungen von NDE (*Near Death Experience*). Die fundamentalen religiösen Empfindungen (darunter solche, die den Tod der Gemeinschaftsmitglieder betreffen) werden von vielen Forschern der Primatengemeinschaft zugeschrieben. Die Bezugnahme auf biologische Wissenschaften lässt auch, die mit dem Tod und daher mit den für alle Lebewesen gemeinsamen Erfahrungen verbundenen und für die Religion charakteristischen Symbolen und Metaphern (blutige Szenen, Fesseln, Balgerei, Trauma u.a.) darstellen.